محكم

سنن التغيير في الإسلام وفي نماذج من التفكير الإسلامي

عبد الباسط الغابري
باحث تونسي



قسم الدراسات الدينية

ملخّص:

يمكننا القول إنّ حكمة التغيير في المنظومة الدينيّة الإسلاميّة والقرآنيّة تحديداً مندرجة في خمسة محاور كبرى؛ يتعلّق أوّلها بالإيمان المخيّر، ويرتبط عنصرها الثاني بالعقل المتدبّر والمدبّر، ويتأسّس العنصر الثالث على العلم النافع في الدارين العاجلة والآجلة، بينما يرتبط العنصر الرابع بالعمل المتولّد منه الكسب والأمل، ويتعلّق العنصر الخامس جدليّاً بالعناصر السابقة، باعتباره مجموعة القيم الأخلاقيّة الكبرى التي دونها ينزل الإنسان إلى درك الحيوان والبهيمة. وقد اخترنا المفكّر السوري جودت سعيد - الذي يعدّ من أبرز دعاة تيار "اللاعنف" في العالم الإسلامي - نموذجا ركزنا عليه مقاربتنا لمسألة التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر، إضافة إلى بعض أعلام الاجتهاد في تونس، أمثال عبد العزيز الثعالبي ومحمد الطاهر بن عاشور والطاهر الحداد.

يعتقد المفكّر السوري المذكور آنفاً، أنّ أصل جميع المشكلات التي تنخر كيان العالم الإسلامي إشكال فكري بالأساس. وقد اصطلح على تسميته بـ"أمّيّة الأفكار" و"عمى الفكر"، وهو لا يخصّ بهذا الموقف لفيف الأمة؛ أي العامة فحسب، مثلما قد يتبادر إلى الذهن، وإنّما يقصد أساساً القادة سواء ما يسمّى منهم بـ"قادة الفكر" أو بـ"قادة الرأي العام والسياسة". وقد أولى في هذا المضمار مسألة التاريخ قيمة محوريّة متعدّدة الأبعاد. تجمع بين الحضارة والحقيقة والزمن الحضاري والمنجز الإنساني بجميع أشراطه. ومن هذا المنظور، يؤكّد المفكّر السوري تلازم تحرير الإنسان المسلم مع تحرير التاريخ من إكراهات الماضي والحاضر معاً امتثالاً لنداء المستقبل، بيد أنّ تحرير التاريخ الإسلامي لن يتمّ إلاّ إذا تمّ النظر إليه على أساس السنن.

أمّا المجتهدون التونسيّون، أمثال الشيخ عبد العزيز الثعالبي، فقد تفطّنوا منذ أوائل القرن الماضي إلى خطورة التوظيف الأيديولوجي والسياسوي للإسلام. وقد حفظ التاريخ قولة الثعالبي التالية: "أيّها القرآن كم من جرائم ترتكب باسمك". إضافة إلى قضايا تجديد التعليم الديني وتحرير المرأة مع ابن عاشور والحداد.

لقد أثبتت جميع المصادر التي انطلقنا منها في تدبّر إشكالية سنن التغيير أنّ الإسلام، ممثّلاً في القرآن الكريم وسنّة الرسول الجليل، أكرم الإنسان بقيمة العقل والرشد الذي أهّله لخلافة الله في الأرض، وما يعنيه الاستخلاف من عمل دؤوب وسعي متواصل لترقية سلوك الإنسان وتوجيه التاريخ بما يتوافق مع واجبات تلك الأمانة ومقتضياتها. وإذا كانت اليوم قد برزت بعض التيارات"الفروعيّة" التي لا تعي معنى سنّة الله وسنن التاريخ، فإنّ المشكلة ليست في الدين، وإنّما في كيفية تمثّله وطرق تدبّره. إضافة إلى سطوة الأيديولوجيا وسحر الجاه والسلطة والمذهبية. وقد نبّه الخطاب القرآني إلى حقيقة أزلية خالدة رافقت، وسوف تظل ترافق مسيرة الإنسان الوجوديّة، وهي أنّ مفتاح التغيير الإيجابي وأساسه عنوانه النفس والذات أوّلا.

تمهيد:

لقد مثّل ظهور الإسلام في الجزيرة العربيّة خلال القرن السابع ميلاديّا حدثا مفصليّا في تاريخ ذلك المجتمع العشائري القبائلي، وكذلك في تاريخ المنطقة والحضارات السائدة آنذاك خاصة بالنسبة إلى الحضارتين الفارسيّة والروميّة. وقد تواصل ذلك التأثير إلى عصرنا الراهن، لكن بمستويات مختلفة وأشكال متباينة. وهذا يعني أنّ التغييرات التي أحدثها الإسلام متعدّدة متنوّعة بحسب طريقة التمثّل والاستلهام له ولخطابه وقيمه وسننه. ولا شكّ أنّ هذا المعطى يدفعنا دفعاً إلى ضرورة توضيح مقصدنا من عبارتي "السنن" و"التغيير" في الإسلام قبل محاولة استكناه عناصر تلك السنن وتجلّياتها في المنظومة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة عامة.

1- المعنى العام لسنن التغيير في الإسلام

لئن كان الاسترسال المسهب في تحديد المعنى المعجمي للفظة "السّنن" غير مجدٍ، فإنّ التعامل الوظيفي مع مادتها اللغويّة والمعجميّة يظلّ ضروريّا، باعتباره يوفّر لبحثنا مهادا تأصيليّا. وفي هذا السياق بالذات يشير الأزهري في معجمه "تهذيب اللغة" إلى أنّ "السَّنَن" هو الطريق، فيقال خذ على سَنني الطريق وسَننه[1]. ومن هنا تمّ اشتقاق لفظ "السُّنة" فيذكرون فلانا من أهل السّنة قاصدين قصداً "أهل الطريقة المستقيمة".[2] وقد حفظت كتب الأحاديث والسنن عديد الأخبار والأحاديث الحاثة على ذلك الأمر، ومنها قول الرسول الكريم: "من سنَّ سنَّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها. ومن سَنَّ سنَّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها".[3] ويقول علي بن أبي طالب (رضه): "ظهرت معالم الجور وتركت محاج السّنن".[4]

إنّ ما يهمّنا فعلا من هذه المعاني المتعدّدة معنى الطريق والطرق المستقيمة، لأنّ ذلك يجيز لنا إمكانية الاستئناس بمرادفات دلالية أخرى توسّع أفق انتظارنا ومسالك اختيارنا وأدوات اختبارنا.

بهذا المعنى، فإنّ سنن التغيير في الإسلام تعني طرق التحوّل الإيجابي وسبله في الإسلام بصفته ديناً سماويا عالميّاً مرسلا إلى جميع البشر العالميين دون تفاضل إلاّ وفق أساس التقوى المرادفة للعمل الصالح. وإذا كان من العسير حقّا رصد جميع مناط التغيير في المنظومة الإسلاميّة ممثّلة أساساً في المصادر الأساسيّة من

[1]- الأزهري (أحمد بن محمد)، **تهذيب اللّغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون وآخرون، الدار المصرية للتأليف، 243/4

[2]- المصدر نفسه، 234/4-244

[3]- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسن)، **السنن الكبرى**، دار الفكر، سوريا، (د- ت)، 176/4

[4]- ابن الأثير (أبو السعادات المبارك)، **النهاية في غريب الأثر**، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، المطبعة العلمية ببيروت، 1979، 627/4

قرآن كريم وسنّة نبويّة، ثم بعض الاجتهادات التي تمثّلت تلك النصوص المحوريّة التي تجد عنوانا لها في الفكر العربي الإسلامي، فإنّ ما "لا يدرك كلّه لا يُترك جزؤه"، إذ بوسعنا الاقتصار على أهم عناصر حكمة التغيير في المنظومة الإسلاميّة التي تنسجم انسجاما تفاعليّا مع مكتسبات العقل الإنساني والحضارة الكونيّة، وهي عناصر تتفرّع إلى خمسة محاور كبرى؛ يتعلّق أوّلها بالإيمان المخيّر، ويرتبط عنصرها الثاني بالعقل المتدبّر والمدبّر، ويتأسّس العنصر الثالث على العلم النافع في الدارين العاجلة والآجلة، بينما يرتبط العنصر الرابع بالعمل المتولّد من الكسب والأمل، ويرتبط العنصر الخامس جدليّا مع العناصر السابقة، باعتباره مجموعة القيم الأخلاقيّة الكبرى التي دونها ينزل الإنسان إلى درك الحيوان والبهيمة.

2- سنن التغيير في المصدر الأساسي للإسلام (القرآن الكريم)

أ- معنى الإيمان المخيّر:

يستند الإيمان في بنية الخطاب القرآني إلى مجموعة من الثنائيّات المتكاملة من أبرزها الظاهر/ الباطن، والخفاء/ التجلّي، والفعل/ القول، والحقيقة/ المجاز، والإرادة/ القدر. وقد تركّزت فاعلية هذه الثنائيّات في تنزيل حقيقة الإيمان في مدارها الصحيح، باعتبارها لا تجعل منه مجرّد مسألة تأسيسيّة في المنظومة القيميّة الإسلاميّة فقط، بل كذلك مسألة اختيار ذاتي يكتسبها الفرد الإنساني وعياً واقتناعاً بها يتجاوز حتّى مستوى رغبة الرسول الكريم محمد صلوات الله عليه في هداية جميع الناس وصلاحهم أجمعين، إذ يقول الله تعالى في الآية الواحدة والأربعين من سورة المائدة: **"يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ"**.[5] وقد اندرج ذلك التوضيح الإلهي في إطار مشيئة الله التي لا تصادر حرّية المرء في الاختيار. وقد نبّه الله تعالى رسوله الكريم إلى هذه الحقيقة التي قد يعجز العقل الإنساني عن استيعابها، باعتبار أنّ "الفكر يتوجّه إلى المخلوق لأنّ له نظائر، والذكر إلى الخالق لأنّ الفكر لا يعمل في ما لا مثيل له".[6] فقال تعالى: **"وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"**.[7]

لئن كان الإنسان نفسه حقيقة نسبيّة، فإنّ النفاذ إلى عمق تلك الحقيقة عمليّة عصيّة على الإدراك البشري، باعتباره كائناً حيّاً منفتحاً على جميع إمكانيّات العالم الأكبر وعناصره، مثلما قال الشاعر:

وتحسب أنّك جرم صغير *** وفيك انطوى العالم الأكبر".

[5]- المائدة (41/5)

[6]- سعيد (محمد جودت)، **العمل قوة وإرادة**، ط2، مكتبة زيد بن ثابت، سوريا، 1984، ص 51

[7]- يونس (99/10)

يتحكّم هذا التزاوج بين النسبي والكلّي في صيرورة عمل الإنسان وسعيه، فيتراوح سلوكه بين مستويين؛ مستوى الخفاء والتّجلّي ومستوى القول والفعل. وفي النصّ القرآني عديد الآيات التي تدعو إلى التفكّر والفهم والتدبّر، منها قوله تعالى متحدّثا عن المنافقين: **"وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ".**[8] وقوله تعالى في الآيتين الثانية والثالثة من سورة الصف: **"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ".**[9] ولعلّ أهمّ مغزى يمكن استفادته من الآيات آنفة الذكر أنّ مشكلة الإيمان والكفر مسألة شائكة خطيرة لا يحسم أمرها إلاّ الباري الذي لا تلتبس عليه الأمور مهما تشابكت.

بيد أنّ هذا الرأي لا يعني تسليم الأمور مطلقا إلى الله، فيقع الإنسان في مزالق الاتّكال والتواكل، وإنّما على النقيض من ذلك يستدعي ذلك الأمر الجليل سعيا دؤوبا متواصلا وجهدا موصولا، إذ **"لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى".**[10] والسعي كما يشير إلى ذلك الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب "ليس العدو، بل الجهد والاجتهاد في القصد".[11]

إنّ اقتران الإيمان المؤسّس على الاقتناع والاختيار بالجدّ والاجتهاد في القصد مغزى عظيم ومبدأ أوّلي يمكن أن تؤسّس عليه أنساقا معرفيّة وفكريّة وأخلاقيّة تسترشد بهديه إلى أقوم المسالك الممكنة لترقية السلوك الإنساني وتفعيله في التاريخ والحضارة، لكي لا يصير الإيمان مجرّد شعار أو "ظاهرة صوتيّة" محلّ مزايدة فنكون – من حيث نعي أو لا نعي- أفضل خلف للأعراب الذين نقل لنا القرآن الكريم قصّتهم للتدبّر والاعتبار، إذ **"قَالَتِ الْأَعْرَابُ آَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ".**[12]

لا شكّ أنّ هذا المعطى يحيلنا ضمنيّا على مفهوم التقوى وحقيقتها، باعتبار أنّ الحكمة الإلهيّة ألحّت على التزوّد بها استناداً إلى أنّ **"خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى".**[13] وبهذا المعنى هنالك علاقة جدليّة تكامليّة تجمع الإيمان بالتقوى، وآية ذلك أنّ النفس لا ترتهن إلاّ بحسب الكسب الذي تكسبه بسعيها، فإن هي أحسنت العمل وأتقنته إتقاناً يتطابق فيه الظاهر مع الباطن تكون قد وفّقت في تقواها وعزّزت إيمانها، ممّا يعجّل بفعل التغيير الإيجابي

[8]- المائدة (61/5)
[9]- الصف (61/2-3)
[10]- النجم (39/53)
[11]- الرازي (فخر الدين محمد بن عمر)، **التفسير الكبير المسمّى بمفاتيح الغيب**، ط3، دار الفكر، بيروت، 485/2
[12]- الحجرات (14/49)
[13]- البقرة (197/2)

الذي ينمّي رصيد الإنسان في التاريخ والحضارة، فيتحوّل من كائن منفعل بالأحداث إلى كائن فاعل منتج مبتكر مبدع. وسيكون العنصر الموالي توسعة وامتداداً لما ذكرنا.

ب- العقل المتدبّر والمدبّر:

لئن تضمّنت رسالة الإسلام إقراراً واضحاً بكونه خاتما للأديان السماويّة، فإنّ فقه عديد المسلمين لهذه الحقيقة المهمة تفحّصا وتدبّرا لم يرتق إلى المستوى المأمول الذي يجعل من معنى ختم النبوّة والوحي الإلهي إعلانا نهائيا عن بلوغ الكائن البشري مرحلة النضج الذهني التي تفتح أمام ناظريه آفاق الاجتهاد والبحث والمعرفة. فمن المفارقات العجيبة أن يكون الإسلام أكثر الأديان دعوة صريحة إلى توظيف العقل مصدرا من مصادر تحنيط العقل بدواعي المحافظة على المجد الأثيل والسنّة التليدة. والمشكلة في الحقيقة ليست في القرآن وإنّما في طريقة تمثّله[14]، وما ينجرّ عن ذلك من انحرافات خطيرة لم تنقطع تداعياتها إلى يومنا هذا.

إنّ الرجوع إلى النصّ القرآني يكشف قيمة العقل في الخطاب الإلهي، إذ تتقاطع اجتهادات العقل البشري مع مقتضيات التنزيل الإلهي تقاطع إخصاب وتفاعل بدءا من دلالات الخلق والتسخير، ووصولا إلى دلالات الآفاق والأنفس والنظر في العواقب وسنن الأوّلين.

ينتظم الخطاب القرآني وفق عديد المباني والمترادفات لتكريس مقاصده ومعانيه، منها ما هو معجمي دلالي، مثل عبارات "أفلا تعقلون" و"أفلا تبصرون" و"أفلا تتفكّرون" أو تمثيلي استدلالي، سواء أكان أمثالا أم قصصا أم برهانيّا حجاجيّا. وقد شملت دعوة الخطاب القرآني جميع العالميين من المؤمنين والمنافقين إلى الكتابيّين والمشركين. وعلى الرغم من أنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين لحكمة اقتضاها الشارع متعلّقة بإحكام التواصل مع العرب، القوم الذين نزلت فيهم الدعوة المحمّدية **"إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآَنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"**[15] فإنّ الأعراب طالبت بإبدال القرآن بغيره إمعانا في المكابرة والاستكبار والمغالاة والضلال، وهو ما تصدّى له الرسول الكريم منزّها نفسه عن ذلك الفعل المشين خوفاً من عواقب الهلاك والخسران المبين **"وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آَيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآَنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ"**.[16]

[14]- سعيد (جودت)، **حتّى يغيّروا ما بأنفسهم**، ط1، مطبعة زيد بن ثابت، سوريا، 1984، ص 51

[15]- يوسف (2/12). وكذلك الزخرف (3/43)

[16]- يوسف (10/15-16)

ولا جدال أنّ تلك المواقف تعطينا صورة واضحة عن الإمكانيّات التي يمكن أن ينفتح عليها السلوك البشري في تمرّده، بل في غيّه وزيغه، فيطالب بما لا يمكن الإتيان به، وهي سنّة موجودة في قصص الأوّلين وسنن الغابرين.

تتسم المجالات التي ينفتح عليها النظر العقلي في المنظومة القرآنيّة بالتعدّد والتنوّع فمنها ما يرتبط بمعنى التسخير، إذ وفّرت الحكمة الإلهيّة الطبيعة للإنسان ليكون سيّدا عليها ليس بالمعنى الديكارتي الذي يدّعي سيادة مطلقة وهميّة للعقل الإنساني عليها وإنّما بمعنى التصرّف والتسخير لا غير لأنّ "سيّد الشيء هو مالكه والإنسان لا يملك الطبيعة فلم يخلقها بيده ولا بأمره، بل سخّرت له تسخيرا".[17]

لا جدال في أنّ تفهّم عمليّة التسخير وتفعيلها تفعيلا إيجابيّا ناجزا يظلّ مجرّد إمكانيّة قابلة للإمكان والعدم في الوقت نفسه بحسب الاستعدادات الذهنيّة والنفسيّة الفرديّة والجماعيّة.

ولئن كان الخطاب الإلهي عاما في هذا السياق، متوجّهاً لما اصطلح على تسميتهم بـ"القوم" إجمالاً لا تفصيلاً وتنكيرا لا تعيينا، فإنّ النفاذ إلى عناصر التسخير ليس متاحاً إلاّ لمن رجح عقله ورسخ علمه. وقد وظّف الخطاب القرآني فعلين يشتركان في الدلالة نفسها تقريبا، وهما "تعقّل" و"تفكّر". يقول تعالى في الآية الثالثة من سورة الرعد: **"وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يتفكّرون"**.[18] ويقول في الآية الثالثة عشرة من سورة الجاثية: **"وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يتفكّرون"**.[19]

يفتح معنى التسخير آفاقاً جديدة للكائن البشري، باعتبارها ترشده إلى البعد الأخلاقي الذي تنطوي عليه عملية الخلق كلّها، سواء في ما يتعلّق بخلق الطبيعة وبقيّة عناصر الكون اللامتناهي في اتساعه والمحدّد تحديداً ربّانياً في مداه وآجاله، أو في ما يرتبط بطريقة خلقه نفسها، باعتباره إنسانا مستخلفا في الأرض لم يأت من عدم أو "بلمسة سحرية" واحدة، وإنّما تمّ خلقه عبر مراحل ألمح إليها الخطاب القرآني إلماحاً. ولئن أخطأ بعض المفسّرين القدامى في تفسيرها بحكم محدوديّة المعارف البيولوجيّة والأدوات المخبريّة في عصرهم، فإنّ العلم الحديث والمعاصر أحكم فكّ العديد من مغالقها وكشف أسرارها.

[17]- عبد الرحمن (طه)، **روح الحداثة**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 2006، ص ص 44-45

[18]- الرعد(3/13)

[19]- الجاثية(13/45)

إنّ تأمّل الإنسان في تلك المسألة تدبّراً وتبصّرا **"وَفِي أنفسكم أَفَلَا تُبْصِرُونَ"**.[20] لا يتم إلاّ في حالات الصفاء الذهني والنضج الفكري والتوازن النفسي، وهي بلا مراء عوامل تحثّ الإنسان حثّا على التساؤل والمساءلة، وبالتالي الانخراط الفاعل في عمليّات التغيير المبدعة، باعتبار أنّ وجوده نفسه معجزة إبداعية لا نظير لها **"هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تعقلون"**.[21]

وإذا تعذّر على الإنسان تعقّل المستوى المذكور آنفاً المتعلّق بكيفيّة خلقه ومراحله، فإنّ فرصة إضافيّة لديه أيسر من الفرصة السابقة وأهمّ منها بما أنّ مصدر التحكّم فيها وحسمها يظلّ مرتبطا بإرادته ويديه لاتصاله بمجال ترشيد سلوكه ومراقبة أفعاله. وقد قدّم الخطاب القرآني قراءة مستبطنة على غاية من الأهمية لسلوك الإنسان في الحياة الدنيا تنفذ إلى أعماق الشخصيّة البشريّة بشتّى أنواع الفرضيات واحتمالاتها، إذ نبّه القرآن الكريم إلى خطورة ازدواج القول والفعل وعدم تطابق الظاهر والباطن في الأنشطة السلوكية للإنسان، حتّى إن بدا ذلك الإنسان متظاهرا بالصلاح. فقال تعالى في الآية الرابعة والأربعين من سورة البقرة: **"أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تعقلون"**.[22]

إنّ ترشيد سلوك الإنسان أساس المنظومة الأخلاقية. وقد ألحّ الخطاب القرآني إلحاحاً بيّنا على هذا المبدإ يشهد به تنوّع أساليب المحاججة والاستدلال.[23] اعتباراً إلى أنّ جزاء الإنسان في الدارين العاجلة والآجلة مرتبط جدليّا بهذه المسألة، حتّى إن كان العقاب في الدنيا غالباً ما يكون جماعيّاً، بينما يكون في الآخرة فرديّا.[24]

لقد اقتضت سنّة الله أن يكون مصير الإنسان بإرادته وبيديه، وما عليه إلاّ أن ينمّي قدراته ومقدراته. ومع أنّ الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يدرك أنّه مفارق للحياة مهما امتد به العمر والأجل، فإنّه مدعوّ إلى إحكام أقواله وأفعاله في سبيل تأمين مصير كريم جدير بالمنزلة التي نزّله الله إيّاها.

ليست سنّة الله التي أشرنا إليها آنفا وحيا أو إلهاما فقط، بقدر ما كانت ناموسا تاريخيّا اجتماعيّا وميثاقا أخلاقيّا سارت عليه الأمم والأجيال جيلا بعد جيل. وقد كان التباين والتفاوت بينها قائماً على أساس مدى احترام ذلك العقد المعنوي بين الفرد وذلك الميثاق الاجتماعي، فكلّما انخرط الإنسان في العمل الصالح المؤسّس على

[20]- الذاريات (21/51)

[21]- غافر(67/40)

[22]- البقرة (44/2)

[23]- من ذلك الاستدلال بسلوك النحل...، راجع سورة النحل (68/16-69)

[24]- سعيد (جودت)، **العمل قدرة وإرادة**، م س، ص 25

جلب المصالح ودرء المفاسد إلاّ ونجح في تطبيق سنن الله في خلقه أجمعين. يقول في ذلك المولى عزّ وجل: **"أَفَمَنْ يَمْشِي مُكبّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"**.[25]

وللتذكير، فإنّ فعل "الكب" و"الانكباب" في هذه الآية فعل إرادي طوعي وليس فعلاً قهريّا أو عفويّا. وقد أشار الرازي إلى ذلك في تفسيره بالقول: "إنّ المتعسّف الذي يمشي هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشي إلى جهة معلومة مع العلم واليقين".[26]

تستمد سنّة الله رجاحتها من المآلات التي آلت إليها تجارب الأقوام السابقة. وقد كثّف الخطاب القرآني الإشارة إلى تجارب السابقين، حتّى ليمكن أن نصطلح على تسمية هذه الظاهرة بمبحث "علم العواقب". ولئن يتوهم القارئ العادي لآيات العواقب أنّ الغاية منها منحصرة في الاتعاظ، فإنّها في الحقيقة تتجاوز ذلك المقصد الواضح إلى مقاصد أخرى تحثّ الإنسان العاقل على التفكّر والتدبّر. ولعلّ من أهم الحقائق المستخلصة أنّ الأنماط السلوكيّة للأفراد والمجتمعات يمكن تعقيلها بمجموعة من القواعد الأخلاقية التي تؤثّر - لا محالة - في حركة المجتمعات وصيرورة الحضارة. وبالتالي، فإنّ الدورة الحضاريّة من ضعف ثم قوّة فازدهار ليست حركة سحريّة أو "ميتافيزيقية" تتمّ بلمسة ساحر أو كاهن، وإنّما هي نتيجة لعمل الفرد والمجتمع معاً. غير أنّ إدراك القوانين المتحكمة في تلك الحركة وتغيّرها يظل صعبا مقارنة بالمعاينة البديهيّة لحركة التحوّل والتغيّر، باعتبارها ملامسة حيّة مشاهدة. لذلك كانت وما زالت سنّة التغيير قائمة على مبدإ التفكير في العواقب **"سنّة اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا"**.[27]

إنّ هذا المعطى يحيلنا ضمنيّا على مجال العلم وأهله، باعتباره المجال الأكثر استيعاباً لمعنى سنّة الله وعلاقتها بآيات الآفاق والأنفس. ومن هنا، فإنّنا سنفصّل مجالا آخر من مجالات توظيف العقل، وهو مجال العلم والعلماء.

ج- مجال العلم والعلماء:

لئن توجّه الخطاب القرآني في عموم رسالته إلى الناس أجمعين دون تفريق بين عربي أو أعجمي إلاّ بالتقوى والعمل الصالح، فإنّه لم يغفل إمكانيّة تفاوت المدارك العقليّة والقدرات الذهنيّة بين البشر، إذ لهذا الأمر تأثير فعّال في تمثّل الرسالة ومضمون خطابها. ويمكن القول في هذا المجال، إنّنا أمام قراءات متعدّدة ينجزها

[25]- الملك (22/67)

[26]- **مفاتيح الغيب**، الج 15، ص 423

[27]- الأحزاب (62/33)

متقبّلون متباينون في تلك القدرات المشار إليها. وقد خصّ الخطاب الإلهي من وصفهم بـ"الراسخين في العلم" و"أولي الألباب" و"أولي الأبصار" بمهام جليلة دقيقة تجمع بين استيعاب المقاصد الكبرى لرسالة الإسلام وتعقّل سنّة الله في خلقه، سواء من خلال قصص الأمم السابقة أو في تدبّر الأحداث الراهنة واستشراف المستقبل. يقول تعالى في ذلك: **"وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ"**.[28] وكذلك قوله تعالى: **"فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ"**.[29]

د- مجال العمل:

على الرغم من قيمة تلك العناصر المرتبطة بالتعقيل والترشيد ارتباطاً جدليّا، فإنّها تبقى مسائل نظريّة تتضاءل قيمتها، إن لم تقترن بالممارسة العمليّة لذلك أولى الإسلام العمل قيمة قصوى في حياة الفرد والمجموعة **"وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ"**.[30] ولكن ماهي مواصفات العمل المطلوب؟ يميّز الخطاب الإلهي بين أنواع عدّة يمكن أن نصنّفها إلى صنفين أساسيّين يتمثّلان في العمل المقلّد أو ما وصفه الخطاب القرآني بالعمل الذي يسند أصحابه مرجعيّته إلى "الآبائيّين **"وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبائنا الْأَوَّلِينَ"**[31]. بيد أنّ أصحاب هذا النوع من الأعمال سمتهم التعلّل بالأماني واصطناع الأعذار التي لا تنتهي. يقول تعالى: **"لَيْسَ بأمانيكم وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا"**.[32]

أمّا الصنف الثاني، فهو الأعمال التي تكفل سعادة الإنسان في الدارين العاجلة والآجلة، وهي الأعمال التي يعي أصحابها جيّدا آيات الآفاق والأنفس فيعملون في إطار العقلانيّة المؤيّدة بحكمة الله الحريصة على "تحقيق مقاصد نافعة بوسائل ناجعة، ولا يتم هذا الجمع بين نفع المقاصد في ثباتها وشموليّتها، وبين نجوع الوسائل في تغيّرها وخصوصيّتها إلاّ بدوام الاشتغال بالله والتغلغل فيه".[33] بيد أنّ دوام الاشتغال بالله لا يعني الانقطاع عن الاشتغال بالشأن الدنيوي والعزوف عنه، مثلما قد يوحي بذلك الشاهد النصّي، بل بالموازاة مع ذلك أيضاً لابدّ

[28]- العنكبوت (43/29)

[29]- الحشر (3/59)

[30]- التوبة (105/9)

[31]- المؤمنون (23/23-24)

[32]- النساء (123/4)

[33]- عبد الرحمن (طه)، **سؤال الأخلاق**، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 2000، ص 6

من مضاعفة الكسب في الحياة الدنيا على أن يكون ذلك الكسب أو العمل محتكماً إلى ضوابط أخلاقيّة تصبّ في سعادة الإنسان ورقيّه.

- **علاقة العقل بالإيمان:**

إذا كانت بعض الفلسفات الماديّة تقيم تعارضا بين العلم والدين على أساس تباين منطلقات اشتغال كلّ منهما وآليّاته، فإنّ الإسلام الحقيقي متمثّلاً أساساً في الخطاب القرآني لم ينزلق في هذه المتاهة، باعتباره دين الفطرة السليمة الذي لا يتمّ بالتعسّف والإكراه، وإنّما بالاختيار.

تؤكّد الآيات القرآنية التي استدللنا بها في ما سبق هذا المعنى، باعتبار أنّ إدراك معنى التسخير وآيات الآفاق والأنفس والنظر في العواقب لن يتمّ دون عقل متكامل يمكنه التوفيق بين العقل الطبيعي الذي هو فطرة إلهيّة والعقل البرهاني الذي هو صناعة إنسانيّة.[34]

وعلى الرغم من أنّ هذا الحكم لا يخلو من مجازفة، خاصة إذا استحضرنا تاريخ الجدل الدائر في هذه المسألة في ثقافتنا العربية من ابن رشد {520-595هـ/1126-1197م} والغزالي{520هـ-1126م} وابن خلدون{732-808هـ/1332-1406م} إلى محمد عبده{1849-1905} وفرح أنطون{1874-1922} ومحمد عابد الجابري{ت2009} وطه عبد الرحمن، فإنّه يفتح إمكانيّة تفاعل الصياغي (العقل البرهاني) والاستكشافي (العقل الطبيعي). إنّ طريقة تدبير الإنسان ومضامينها ورهاناتها هي التي توجّه القضيّة إلى المسار المقصود؛ بمعنى أنّ الإشكاليّة ليست في علاقة الدين بالعلم في حدّ ذاتها، وإنّما في نوعيّة تمثّل الإنسان لها. ولعلّ خير مثال على ذلك مسألة العلاقة بين الدين والسياسة التي غالباً ما يقع افتعالها افتعالا لكسب مصالح فئويّة ظرفيّة ولا تتمّ معالجتها معالجة معرفيّة ثقافيّة تحسم الأمر نظريّا على الأقلّ.

استناداً إلى كلّ ذلك، يعتبر تكامل العقل والإيمان من أهمّ العوامل التي تسهم في التغيير الإيجابي بالنسبة إلى الإنسان والمجتمعات من منظور الحكمة الإلهيّة.

هـ القيم الأخلاقيّة ودورها:

لقد أثبت علم الاجتماع الوظيفي في دراسة القيم أهميّة البعد الأخلاقي والاجتماعي في تفعيل دور الإنسان في التاريخ وتحوّلاته الكبرى بجميع تفرّعاتها الثقافيّة والسياسيّة والحضاريّة. وقد نبّه القرآن الكريم إلى هذه

[34]- عبد الرحمن (طه)، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، 2000، ص 76

الحقيقة بصيغة ضمنيّة إجماليّة عزّزت كرامة الإنسان وتفوّقت على التقسيم اليوناني المعروف الذي يميّز بين أخلاق العامة وأخلاق العبيد والتقسيم اليهودي الذي يتحدّث عن الأخلاق الخاصة بشعب الله المختار وأخلاق بقيّة الأقوام.

لئن أبلغ الخطاب القرآني منظومة القيم الجديدة في شكل عدّة مصطلحات، مثل "الموعظة الحسنة" و"المعاملة بالتي هي أحسن" و"الحكمة" و"البرّ" و"الرحمة"، فإنّ مقاييسها ترجع إلى ثلاثة مبادئ رئيسة.

يتعلّق المبدأ الأوّل بـ"ابتغاء الفضل"، وملخّصه يقوم على الارتقاء من مرتبة تلبية الاحتياجات (التنمية) إلى رتبة التزكية. وذلك لا يتم إلاّ بإحكام التكامل بين المقوّم الاقتصادي مع المقوّمات الأخرى لا سيّما الروحي منها.[35] فلئن كان من حقّ الإنسان تنمية ثرواته الماليّة - على سبيل الذكر - فإنّه مدعوّ إلى مراعاة البعد الإنساني لذلك المال والثروة، وهو ما يحفّزه على ابتغاء الفضل بالإحسان إلى غيره وتشريكه في ما أنعم الله عليه.

يرتبط المبدأ الثاني بـ"الارتقاء من رتبة الإجراء إلى رتبة العمل".[36] وهو مبدأ الاعتبار الذي يعني "أنّ العلم النافع لا يكون إلاّ بالنظر في حكمة الشيء قبل سببه وفي مآله قبل حاله".[37] لا شكّ أنّ هذا الرأي يعني التزام العالم بأخلاقيّات معيّنة في عمله ليس من شأنها الحدّ من حرّيته وتجاربه بقدر ما ينصب هدفها في تعزيز المكارم الإنسانيّة لعلمه وجدواه، حتّى لا يتحوّل العلم من آليّة لإسعاد الإنسان إلى آليّة لتدمير الإنسانيّة، مثلما حصل منذ نهاية القرن الماضي إلى اليوم، حيث لم تنقطع بعض الشركات الكبرى عن دعم بحوث الأسلحة وصناعتها وتعميمها دوليّاً. ولنا في ما حصل بهيروشيما وناكازاكي اليابانيّتين في شهر أوت من سنة 1945 ثم العراق سنتي 1990 و2003 وغير تلك الأماكن خير أمثلة على ذلك.

يتلخّص المبدأ الثالث في معنى التعارف حين "يجعل الارتقاء من رتبة المعلومات إلى رتبة المعروفات مبدأ تواصليّاً جوهريّاً ينبني على التعقيل الإسلامي".[38] يتطلّب ذلك التعارف تجاوز التعامل الأداتي الصارم إلى تعامل إنساني يكرم فيه الناس بعضهم بعضا. قد يبدو هذا الكلام ذا صيغة مثاليّة اعتباطيّة لا أساس لها في الواقع. ولكن ذلك لا يعني انعدامه أو اعتباطيّته، إذ يظلّ واجبا لا غنى عنه لترشيد العلاقات الإنسانيّة بين الأمم والشعوب، سواء داخل الثقافة الواحدة أو بين الثقافات المتعدّدة.

---

[35]- **روح الحداثة**، م س، ص ص 90-91

[36]- المرجع نفسه، ص ص 93-94

[37]- م ن، ص ن.

[38]- م ن، ص 95

3- سنن التغيير في المصدر الثاني للإسلام (السيرة النبوية وسننها)

لقد قام الرسول الكريم صلوات الله عليه بأعظم عمليّة تغيير في تاريخ الإنسانيّة إذا أخذنا بعين الاعتبار محدودية الإمكانيّات الماديّة التي توفّرت لديه أثناء مباشرته للدعوة والتبليغ. وقد تفطّن الشاعر ورجل الدولة الفرنسي ألفونسو لامرتين Alphonse de Lamartine {1790-1869} إلى هذه الحقيقة فأقرّ بها قائلاً: "إذا كان سمو الغاية، وقلّة الإمكانيّات، وعظمة النتيجة هي المقاييس الثلاثة لعبقريّة الإنسان فمن يجرؤ على أن يقارن - بشريّا - رجلا عظيما من رجال التاريخ الحديث بمحمد؟ فهؤلاء المشاهير قد صنعوا الأسلحة وسنّوا القوانين وأقاموا الإمبراطوريات، فلم يؤسّسوا - هذا إذا أسّسوا شيئا - إلاّ أمجادا ماديّة لم تلبث أن تحطّمت غالبا، أمّا هذا محمد (ص) فقد قلب جيوشا وتشريعات وإمبراطوريات وشعوبا وممالك وملايين البشر على امتداد ثلث المسكونة، بل إنّه قلب أيضا هياكل وآلهة وديانات وأفكارا ومعتقدات".[39]

لقد كان التغيير الذي أحدثه الإسلام في الجزيرة العربية خلال القرن السابع للميلاد ثورة حقيقيّة لم تدرس إلى حدّ الآن دراسة حقيقيّة لذاتها بعيدة عن كلّ أشكال التوظيف الإيديولوجي والسياسي. ومن أبرز مميّزات ثورة الإسلام عمقها وفاعليّتها وسلاستها وكونيّتها. وإذا كان بعض المستشرقين قد نشروا فكرة انتشار الإسلام بحدّ السيف في الثقافة الغربيّة تأثّرا بما تسرّب من الأدبيّات البيزنطيّة، فإنّ الأطوار التي مرّت بها الرسالة المحمّديّة كفيلة بدحض ذلك الافتراء، لا سيّما المرتبط منها بفترة النبوّة.

لقد انبنت استراتيجيّة نشر الإسلام وفق محورين أساسيّين: يتمثّل المحور الأوّل في تكوين النواة الصلبة التي ستتجمّع حولها بقيّة عناصر الدعوة، وهو محور تمّت فيه مراعاة موازين القوى ونوعيّة الصراع وحقيقته لذلك اتّسم الأمر في هذا المستوى بـ"التوضيح النظري" والتأصيل العقيدي بتبيين حقيقة معنى الإسلام وعقيدته وأسسه التوحيديّة ومرجعيّتها. أمّا المحور الثاني، فقد شهد التحوّل من التنظير والتأصيل إلى الممارسة والمباشرة بتفعيل المبادئ الإسلامية حسب مستجدّات الراهن وتغيّراته. لذلك شمل التغيّر حتّى النص القرآني نفسه بدليل بروز ظاهرة النسخ لعديد الآيات القرآنية لا سيّما تلك المتصلة ببعض الأحكام.

يقيم المحوران المشار إليهما آنفا الدليل البيّن على حكمة الرسول الكريم، فهو لم يندفع في تبليغ الدعوة اندفاعاً فيهلك نفسه ويهلك من معه بدعوى أنّه مرسل بالحق من لدن خالق عليم قدير. وإنّما اعتمد نهجا عقلانيا رشيدا يتطابق مع المنطق العقلي السليم والتجربة التاريخيّة للبشر التي تثبت قيمة القدرات في الصراعات وما يتفرّع عنها من عناصر أخرى مثل الذكاء واليقظة والشطارة...

---

[39]- Alphonse de Lamartine: Histoire de la Turquie, Paris, 1854, Vol II, p 276-277

لقد لخّص الرسول الكريم جوهر رسالته في ذلك الحديث البليغ الذي قال فيه: "إنّما بُعثت لأتمّم مكارم الأخلاق".[40] إنّ عبارة إتمام "مكارم الأخلاق" غنيّة بالدلالات والمعاني، فلا جدال أنّ "الإتمام" يحيل على تواضع الرسول الكريم وخلقه النبيل، فهو تحاشى أن يقول إنّه هو الأخلاق أو هو الحق مثلما فعلت وتفعل بعض التيارات الدينيّة قديما وراهنا، وإنّما انتقى فعل "الإتمام" للدلالة على أنّ الأخلاق فطرة إلهيّة في الإنسان لا تتحقّق إلاّ بالكسب والتراكم. ومن هنا، فإنّ المنظومة القيميّة التي نشرها الإسلام ليست في قطيعة مطلقة مع كلّ القيم الخيّرة التي بشّر بها جميع الأنبياء قبل الرسول محمد صلوات الله عليه من آدم إلى عيسى عليهما السلام. وما استحسن من أخلاق الأمم والحضارات الموجودة في عصره.

بيد أنّ اقتران الفطرة بالأخلاق لا يعني التسليم بالمعطيات على أساس أنّها قدر إلهي وإنّما في ذلك التنصيص حثّ على الكسب والعمل الصالح. يتأثّر تصرّف الإنسان في هذا المستوى بنوعيّة التربية والثقافة الأسريّة والاجتماعيّة التي نشأ عليها وتربّى فيها. وقد قال الرسول الكريم في هذا السياق: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إلاَّ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ".[41]

لعلّ من مميّزات الحضارة الإسلامية أنّ التاريخ الإسلامي بقدر ما شهد انزياحا عن مقاصد الإسلام وجوهر رسالته، فإنّ المواقف المستنيرة لم تخل منها أطواره ليس فقط في الفترة النبويّة، بل حتّى بعد وفاة الرسول الكريم، فقد جاء في موطأ مالك بن أنس إمام دار الهجرة أنّ "أَبَا الدَّرْدَاءِ كَتَبَ إِلَى سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ أَنْ هَلُمَّ إِلَى الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ سَلْمَانُ إِنَّا لأرض لا تقدّس أَحَدًا وَإِنَّمَا يُقَدِّسُ الْإِنْسَانَ عَمَلُهُ وَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّكَ جُعِلْتَ طَبِيبًا تُدَاوِي فَإِنْ كُنْتَ تُبْرِئُ فَنَعِمَّا لَكَ وَإِنْ كُنْتَ مُتَطَبِّبًا فَاحْذَرْ أَنْ تَقْتُلَ إِنْسَانًا فَتَدْخُلَ النَّارَ فَكَانَ أَبُو الدَّرْدَاءِ إِذَا قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ أَدْبَرَا عَنْهُ نَظَرَ إِلَيْهِمَا وَقَالَ ارْجِعَا إِلَيَّ أَعِيدَا عَلَيَّ قِصَّتَكُمَا مُتَطَبِّبٌ وَاللَّهِ".[42]

إنّ إجلال الإنسان إلى حدّ تقديسه عمله مسألة على غاية من الأهمّية سوّغت للمستشرق الفرنسي ماسينيون Louis Massignon {1883-1963} الحديث عن "تيوقراطية لائكيّة" في الإسلام. وقد شرح الأستاذ عبد الوهاب بوحديبة هذا الأمر بقوله: "انتهاء النبوّة (...) وانعدام أيّة سلطة كهنوتيّة في الإسلام أو كنيسة مؤسّسة أو هيئة منظّمة من القساوسة المكلّفين وحدهم بتنظيم العبادات والمؤهّلين لقول الحق وتأويل الشرع، كلّ هذا فتح

---

[40]- البيهقي، **السنن الكبرى**، 193/10

[41]- مسلم النيسابوري (أبو الحسين مسلم بن الحجاج)، **الجامع الصحيح**، دار الجيل بيروت، 53/8

[42]- بن أنس (مالك)، **الموطأ**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسّسة زايد بن سلطان، 2004، (1117/4)

للإنسان العادي - شريطة أن يكون مؤمنا سليم العقل - أبواب نفوذ خارق، لم يتردّد المسلمون، على مرّ العصور، في استعماله، بل أسرفوا في ذلك الاستعمال أحيانا...".[43]

لئن عاش الرسول الكريم حياة يومية بسيطة خالية من التكلّف والاصطناع، فإنّ تلك البساطة كانت ثرية بالعبر والدلالات التي تثبت عظمة التجربة الوجوديّة للرسول وعمقها وصدقه اللامتناهي، فقد نقلت لنا كتب السيرة قصّة تلقيح النخل حينما أشار على قومه بإمكانيّة عدم تلقيح النخل فأصبح النخل في تلك السنة "شيصا". وعندما احتجّ أولئك القوم قال لهم: أنتم أعلم بأمور دنياكم"، وهي قصّة تكشف مميّزات وعي الرسول الكريم بذاته وموقفه من الوجود والموجود على حدّ سواء. فعلى الرغم من تميّزه بالنبوّة التي اصطفاه الله لتبليغها دون بقيّة الخلق أجمعين، فقد ظلّ محتفظا بجوهره الإنساني الدائم الذي لازم مسيرته من الحياة إلى الممات.

كرّس الرسول الكريم حياته في سبيل المحبّة والمنفعة التي تزكّي النفس والغير في غير مصادمة للمنطق أو الفطرة. ألم يدعُ المؤمنين إلى ما سمّاه بالألف والإيلاف والإيثار؟ ألم يعرّف المؤمن بها قائلا: "المؤمن يألف ويؤلف ولا خير في من لا يألف ولا يؤلف وخير الناس أنفعهم للناس".[44]

لقد كان الرسول المصطفى على وعي كبير بأنّ التغيير عمليّة مركّبة متعدّدة الأبعاد والجوانب، وأنّ مفتاح ولوجها الأساسي بيدي الإنسان فردا ثم مجموعة. لذلك توجّه خطابه غالباً إلى الإنسان الفرد منطلق جميع التغيّرات ومبتدأها في العالم. وإنّه لمن العجيب والمدهش أن يكون الإسلام مصدرا من مصادر الأصوليّة الدينيّة المتطرّفة المهدّدة للسلم في العالم بكل وسائل العنف والحرب المتاحة بسبب سوء توظيف النصوص الدينيّة، إمّا عن جهل مطبق أو عن أطماع سياسية وإيديولوجيّة ومذهبيّة. فعندما نقرأ وصيّة الرسول الكريم إلى قائديه "أبا موسى" و"معاذ بن جبل" اللّذين بعثهما الرسول إلى اليمن ناصحا إيّاهما بصيغتي الأمر والنهي: "يسّرا ولا تعسّرا وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا وَلاَ تَخْتَلِفَا"[45] يتزايد استغرابنا من أولئك الذين يحاولون فرض قراءاتهم وتوجّهاتهم المذهبيّة بالقوة. فإذا كان الرسول قد أوصى بالرفق واللّين في عمليّة غزو خارجي وفي سياق تاريخي القوى فيه متكافئة فحريّ بنا اليوم الوقوف عند هذا المغزى العظيم حتّى لا تتفاقم مأساة المسلم الحزين في هذا القرن الحادي والعشرين.

---

[43]- بوحديبة (عبد الوهاب)، **الإنسان في الإسلام**، دار الجنوب للنشر، تونس، 2007، ص 8

[44]- السيوطي (جلال الدين)، **جامع الأحاديث**، (10/22)

[45]- صحيح مسلم، 41/5

بناء على ما تقدّم، يمكننا التأكيد على أنّ سنن التغيير في القرآن الكريم والسيرة النبويّة - وهما المصدران الأساسيان في الثقافة العربية الإسلامية - بقدر ما هي محتكمة إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها وبمنظومة أخلاقيّة غايتها حفظ النوع البشري من مهالك الفساد إلى مصالح السداد، فإنّها كذلك متّصلة بسنن العقل والتاريخ باعتبارهما مجالين محايثين لمسيرة الإنسان في الحياة والوجود. تقاس في ضوئهما قيمة الإنسان أو الحضارة التي ينتمي إليها. وإنّ هذه النتائج التي توصّلنا إليها تبرهن على أنّ مشكلة التغيير بالعالم العربي الإسلامي مشكلة معرفيّة أخلاقيّة معا، إذ كلّما اقترنت طريقة تمثّل النصوص الدينيّة بمؤثّرات ايديولوجيّة وسياسيّة تفاقمت أخطاء تمثّل تلك المصادر الأساسيّة وساء تأويلها.

4- سنن التغيير في الفكر العربي الإسلامي المعاصر (جودت سعيد نموذجا)

يعدّ المفكّر السوري جودت سعيد من أبرز دعاة تيّار "اللاعنف" في العالم الإسلامي، إذ يعتبر فكره امتدادا لمدرسة مالك بن نبي، باعتباره يتبنّى خطّه الفكري نفسه سواء من ناحية نوعيّة الأفكار والبرنامج الإصلاحي أو من ناحية طريقة عرض تلك الأفكار وأساليب طرحها. إضافة إلى أنّ مالك نفسه قد قدّم بعض كتب جودت وقرضها منوّها بعمقها الفكري وثراء مادتها.[46]

ينطلق جودت سعيد في بحثه عن سنن التغيير من ثلاث مسلّمات. تتمثّل المسلّمة الأولى في "أنّ السنن من خلق الله التي على الإنسان كشفها واكتشافها"[47]، بينما تتمثّل المسلّمة الثانية في أنّ "التغيير تغييران تغيير القوم وتغيير الله".[48] أمّا المسلّمة الثالثة، فتتمثّل في أنّ "الفرق بين المجتمعات ليس في الفطرة وإنّما في الثقافة المكتسبة".[49] ولذلك، فإنّ البشر غالباً ما يلامسون التغيّرات ويباشرونها دون التوقّف عند أسبابها العميقة، باعتبار أنّ حدث التغيير حسّي ينتمي إلى العالم المنظور في حين أنّ أسبابه وعوامله عقليّة غير مرئيّة عصيّة على الرصد والتحديد حتّى بالنسبة إلى الراسخين في العلم دون أن يعني ذلك استحالة الوصول إلى نتائج إيجابيّة توجّه الفعل الإنساني إلى أقوم المسالك والتحكّم في تفاعلاته ونتائجه. سنحاول من هذا المنطلق، قراءة سنن التغيير في فكر جودت سعيد انطلاقا من محورين بارزين؛ يتعلّق أوّلهما بأسباب تعسّر التغيير الإيجابي وتعذّره بالعالم الإسلامي. أمّا الثاني، فيتعلّق بسبل التغيير الإيجابي وطرقه.

أ- أسباب فشل التغيير الإيجابي بالعالم الإسلامي

[46]- انظر على سبيل الذكر تقديم مالك لكتاب "حتّى يغيّروا ما بأنفسهم"، ط6، مطبعة زيد بن ثابت، سوريا، 1984

[47]- م ن، ص 22

[48]- م ن، ص 23

[49]- م ن، ص ص 26 -27

يعتقد المفكّر السوري المذكور آنفا أنّ أصل جميع المشكلات التي تنخر كيان العالم الإسلامي مشكل فكري بالأساس. وقد اصطلح على تسميته بـ"أمّيّة الأفكار".[50] و"عمى الفكر"[51]، وهو لا يخصّ بهذا الموقف لفيف الأمّة أي العامّة فحسب، مثلما يتبادر إلى الذهن، وإنّما يقصد أساساً القادة سواء ما يسمّى منهم بـ"قادة الفكر" أو بـ"قادة الرأي العام والسياسة".

تكمن خطورة أمّيّة الأفكار في ترسيخها لجملة من الاعتقادات الخاطئة، مثل تقديم التغيير السياسي على التغيير النفسي والاجتماعي واتّباع الطرق الملتوية[52] لتحقيق ذلك المبتغى على شاكلة الاغتيالات السياسيّة والانقلابات وما شابههما...

وإذا سلّمنا بأنّ أغلبيّة العامّة غير محصّنة فكريّا ولا تمتلك أبسط قواعد الفكر النقدي وآليّاته، تصبح الكارثة جليّة بيّنة منتظرة في كلّ لحظة وخاطر. لهذا أقرّ جودت سعيد بمرارة قائلاً: "إنّ أمّيّة الأفكار أخطر من أمّيّة القراءة والكتابة".[53] إذ أنّ من أهمّ المزالق المعرفيّة التي وقعت فيها من توصف بـ"النخبة الإسلاميّة" سوء تمثّلها للنصوص الدينيّة، فليست المشكلة في القرآن أو السنّة باعتبار أنّ مدرسة القرآن التي برنامجها القرآن أنتجت لنا نتاجاً متميّزا متمثّلا في الصحابة[54]. لا يفصّل جودت سعيد أسباب سوء تمثّل النصوص الدينيّة وإن أشار إلى ما أسماه بـ"تشيئة الأفكار" و"حرق المراحل". كما لا يوضّح نوعيّة ذلك التمثّل السيّء هل هو خطأ عفوي أم خطأ مقصود؟!

بيد أنّه يمكن القول بتفرّع تلك المشكلة الفكريّة إلى مشكلات فرعيّة أخرى لا تقلّ أهميّة عنها، باعتبارها امتداداً واستكمالا لها مثل مسائل الفهم الخاطئ لتجربة السلف وعدم تلاقح الإرادة بالقدرة وقابليّة المجتمعات الإسلاميّة للتلاعب بأفكارها من قبل بعض القوى الخارجيّة.

يعتقد المفكّر السوري في ما يخصّ مشكلة التمثّل الخاطئ لسلوك السلف أنّها "من أكبر المشكلات التي تعترض المسلم في هذا الموضوع، إذ توهّم الناس أنّهم في أنماطهم الفكرية مثلما كان عليه الناس في عهد الصحابة، فيحاولون أن يروا في الرماد نارا وفي الجمود حركة، فلا يميّزون ما حدث من تغيير في الفكر

[50]- سعيد (جودت)، **العمل قدرة وإرادة**، ط2، مكتبة زيد بن ثابت، سوريا، 1984، ص 47
[51]- م ن، ص ص 78- 79
[52]- م ن، ص 50
[53]- م ن، ص 48
[54]- م ن، ص 55

والنظر فيقيسون أنفسهم بهم دون شعور، وهذه مصيبة كبرى وعقبة كؤود، تحول دون رؤية الأمراض التي تصاب بها المجتمعات".[55]

بيد أنّ هذا الموقف المعلن لا يعني التبرّؤ من السلف أو الدعوة إلى الانزياح عن مقاصد فقههم كما قد يخيل إلى الدهماء وإنّما هو دعوة إلى ضرورة الإلمام بالسنن التاريخيّة التي أنتجت تلك الأنماط الفكريّة والسلوكيّة حتّى لا ينزلق الفكر إلى التقليد الجاف أو إلى التبريرات الواهية مثل الاعتقاد بقرب نهاية الزمان وظهور المسيح الدجّال.[56]

أمّا مشكلة عدم تلاقح القدرة بالإرادة، فهي متعلّقة بأزمة الثقة في الإنسان وقدراته التي تنقسم إلى قدرات مادية وقدرات فهميّة. وقد أكّد جودت سعيد أنّ مشكل العالم الإسلامي في هذا السياق متّصل أساساً بالقدرات الفهميّة، باعتبارها فهما متكاملاً للذات واحتياجاتها وإمكانيّاتها، وللآخر وتوازناته واستراتيجيّاته. فلو توفّرت هذه الإمكانيّة لما خسر العالم الإسلامي عديد المعارك الحضارية وحتّى السياسية والحربيّة، إذ لم يكن ينقص العالم الإسلامي جانب الإرادة والرغبة في السؤدد والرقي والنصر ولا حتّى التخطيط في سبيل تحقيق ذلك بقدر ما كان ينقصه ذلك الجانب الفهمي المشار إليه آنفا.

وإذا علمنا أنّ العمل الخلاّق الناجح لا يتم إلاّ بتلاقح القدرة والإرادة بعبارة جودت سعيد ندرك القيمة الحقيقيّة لهذه المسألة. وقد أصاب المفكّر السوري حين شبّهها بعمليّة تكوّن الجنين فقال: "إنّ مشكلة العالم الإسلامي تبدأ بكلّ تواضع من قدرة وإرادة، وكما يبدأ الجنين من تلاقح الحوين والبويضة، كذلك العمل يتولّد من تلاقح القدرة والإرادة، فلولاهما لما وجد الإنسان ولولاهما لما وجد العمل الصالح وقد خلق الإنسان ليعمل صالحا...".[57]

الحقيقة أنّ العوامل التي تعطّل التغيير الإيجابي بالعالم العربي الإسلامي في فكر جودت سعيد مترابطة ببعضها البعض. واكتفاؤنا بالإشارة إلى بعضها لا يعني أنّنا أتينا على ذكر جميعها، فذلك أمر يستغرق عشرات الصفحات الأخرى. لقد حاولنا الاكتفاء بأهمّ تلك العوامل مجملة غير مفصّلة وفق طريقة تأليفيّة تراعي التكامل بينها.

[55]- حتّى يغيّروا ما بأنفسهم، م س، ص 39

[56]- م ن، ص 62

[57]- **العمل قدرة وإرادة**، م س، ص 26

ب- سبل تفعيل سنن التغيير

إنّ قيمة التاريخ في فكر جودت سعيد محوريّة متعدّدة الأبعاد. تجمع بين الحضارة والحقيقة والزمن والمنجز الإنساني بجميع أشراطه. ومن هذا المنظور يؤكّد المفكّر السوري تلازم تحرير الإنسان المسلم بتحرير التاريخ من إكراهات الماضي والحاضر معا امتثالاً لنداء المستقبل. بيد أنّ تحرير التاريخ الإسلامي لن يتمّ إلاّ إذا وقع النظر إليه على أساس السنن لا وفق الخصوصيّات و"الارتهانات" المؤدلجة.[58]

إذا ما تمّ النظر إلى التاريخ على أساس السنن، سيتوثّق ارتباط ثالوث العلم والتسخير والسنّة فـ"التسخير يأتي نتيجة العلم بسنن الله في خلقه، فالعلم والتسخير والسنّة (القانون) أمور مرتبطة بعضها ببعض. فالسنة قانون الله، والعلم هو معرفة هذه السنن، والتسخير نتيجة هذه المعرفة".[59] لكن هل النظر إلى التاريخ على أساس السنن مطلب متيسّر للجميع أم يستدعي توفّر شروط أساسيّة؟

يؤكّد جودت سعيد أنّ هذه المهمّة عصيّة على التقنين، وإن كان من الممكن "تشخيصها" أو تحليلها بالنسبة إلى "النخبة" أي أهل العلم. وانطلاقا من ذلك يستعير المصطلح القرآني "الراسخين في العلم" فيوسّع دلالته توسيعا لا يقطع الصلة بالمعنى القرآني وسياقه الذي ورد فيه، وإنّما هو توسّع دلالي ضروري يفتح آفاقا رحبة للنظر والتدبّر "إنّ لرسوخ العلم ميزة خاصّة من المعرفة، أو كيفا خاصّا للعلم، إنّه يعطي الإنسان سلطانا لا يتيسّر لمن لم يرسخ في العلم".[60]

إنّ التوسّع في العلم يقتضي عدّة ضوابط منها ضرورة عدم "تشيئة" القضايا والدخول إلى عالم الأفكار الذي يستوجب الفهم والتفهّم والتوضيح[61] وانتهاج العقل الاستدلالي الذي يعتبره جودت سعيد مقترنا اقترانا وثيقا بالإسلام فيقول في هذا المعنى: "للحياة مصادر أخرى للمعرفة تلائم اتجاهها الجديد. ومولد الإسلام...هو مولد العقل الاستدلالي. إنّ النبوّة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء ختم النبوّة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يقاد منه. وإنّ الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو".[62]

---

[58]- **حتّى يغيّروا ما بأنفسهم**، م س، ص 59

[59]- **العمل قدرة وإرادة**، م س، ص 21

[60]- **حتّى يغيّروا ما بأنفسهم**، م س، ص 41

[61]- **العمل قدرة وإرادة**، م س، ص 38

[62]- م ن، ص 47

لئن أحال هذا الشاهد النصّي على النظر البرهاني أساساً، فإنّ العقل الاستدلالي من منظور جودت سعيد عقل "استيساعي" يتكامل مع العقل الطبيعي ويتجاوز العقل الأداتي الصارم إلى العقل التواصلي الذي يؤمّن التوافق بين العقل والإيمان وبين عالمي الفكر والوجدان.

لعلّ من أبرز النتائج التي يفضي إليها العقل الاستدلالي إمكانيّة المماثلة بين "القواعد الأخلاقيّة والقواعد الطبيعيّة".[63] تلك المماثلة لا تلغي التمايز بينهما، وإنّما ترتقي بمكانة القواعد الأخلاقيّة إلى مرتبة لا يستهان بها. ولئن يبدو هذا الرأي من الناحية النظريّة مبالغا فيه، باعتبار أنّ خصوصيّة مجال الطبيعة من أبعاد فيزيائيّة وكيميائيّة وغيرهما أكثر قابليّة للتقنين والتدقيق من مجال القيم والأخلاق، فإنّ جودت سعيد واثق من إمكانيّة الوصول يوما إلى تقنين القواعد الأخلاقيّة، فيقول بنبرة تفاؤليّة: "الذين يريدون أن يروا هذه الآيات في الآفاق والأنفس القدرة على رؤيتها بالقوّة نفسها وبالتفاوت نفسه في رؤية قوانين الفيزياء والكيمياء...فلقد كانت قوانين الكيمياء غامضة كالسحر عند الناس يوما، ولكنّها صارت دقيقة وواضحة اليوم. إنّ قوانين الأخلاق قد تبدو غامضة لنا اليوم في بعض أجزائها، ولكنّها قوانين ثابتة وصحيحة، فقانون 'أن يحبّ المرء لأخيه ما يحبّه لنفسه'، وقانون 'الامتناع عن الغيبة والنميمة والحسد' قوانين أخلاقية اجتماعية، كقانون 'تأكسد الحديد وفساده' في مجال الطبيعة".[64]

إضافة إلى ذلك، نبّه جودت سعيد إلى أنّ "عدم بخس الناس أشياءهم" والعدل "وأن لا يجرمن شنآن قوم على ألا تعدلوا" مبادئ قرآنية[65] وحقائق تصلح لضبط القواعد الأخلاقية وقوانينها.

بيد أنّ استكناه القوانين الأخلاقيّة قد لا يكفي ما لم يتمّ مأسستها، فمثلما يتمّ إسناد مهمّة التربية والتعليم إلى مؤسّسات منظّمة، فكذلك نجاح مهمّة التغيير يتطلّب إقامة مؤسّسات تضمن التطبيق العملي لتلك القواعد الأخلاقيّة دون إكراه أو مغالطة. ولا جدال في أنّ تحرير فكر الإنسان من الاعتقادات الخاطئة وترشيد سلوكه إلى أقوم المسالك عن قناعة وتبصّر وفق رؤية استراتيجيّة تستوعب تحدّيات الراهن وتستشرف آفاق المستقبل أسس لترقية عمل الإنسان، فيتلازم فيه عنصرا الإرادة والقدرة أي الصواب والإخلاص.[66]

تعدّ الأفكار التي طرحها جودت سعيد امتداداً فكريّا لمدرسة "فيلسوف الحضارة" مالك بن نبي. بيد أنّها لا تخلو من طرافة تستمدّها من "توسيع" دلالات أفكار مالك وتوليد الجديد منها بقراءة المرجعيّة الدينيّة ممثّلة في

---

[63]- **العمل قدرة وإرادة**، م س، ص 51

[64]- المرجع نفسه، ص 52

[65]- **حتّى يغيّروا ما بأنفسهم**، ص 70

[66]- **العمل قدرة وإرادة**، م س، ص 62 وما يليها.

القرآن والسنّة قراءة مغايرة للسائد والمألوف مع تطعيمها ببعض مكتسبات العلوم الإنسانيّة المعاصرة دون إسقاط أو شطط في التنزيل والتأويل. ولا شكّ أنّ هذا الأمر يستدعي دراسة مفصّلة، وهو ما نزمع القيام به مستقبلا.

غير أنّنا ولمزيد تنويع زوايا النظر في تمثّلات الفكر العربي الإسلامي لسنن التغيير، فإنّنا سنطرق باب المدرسة الاجتهاديّة التونسيّة عسى أن يتوسّع فهمنا للقضيّة أكثر.

5- سنن التغيير في "المدرسة" الاجتهاديّة التونسيّة المعاصرة

تمتد جذور ما نصطلح على تسميته بالمدرسة الاجتهاديّة التونسيّة إلى العهود التأسيسيّة للثقافة العربيّة الإسلاميّة بإفريقيّة حين برز عدّة أعلام متفقّهين في الدين طبعوا بمسيرتهم عصرهم، أمثال أسد بن الفرات{ت213ھ/828م} وسحنون{240ھ/854م} وإبنه محمد{256ھ/870م} وابن أبي زيد {386ھ/996م} وأبي حسن القابسي {403ھ/1013م} وأبي عمران الفاسي {430ھ/ 1040م} والمازري {536ھ/1141م} } وابن عرفة {803ھ/1400م}وغيرهم، ثم ظهر بعض الأعلام البارزين في العصر الحديث، أمثال الشيخ إبراهيم الرياحي {1766- 1880م} ومحمد النخلي {ت1924م} وعبد العزيز الثعالبي {1874- 1944} ومحمد الطاهر بن عاشور{1879- 1973}...

وبما أنّ مجال دراستنا متعلّق أساسا بسنن التغيير، فإنّنا مدعوون إلى الحرص على اختيار النماذج الملائمة بدقّة لإشكاليّتنا. وقد استقرّ رأينا على اختيار الشيخين عبد العزيز الثعالبي ومحمد الطاهر بن عاشور نموذجين لتدبّر قضيّة التغيير في المدرسة الاجتهاديّة التونسيّة. ففيم تتمثّل أبرز عناصر تصوّرهما لهذه المسألة بتونس وبالعالم الإسلامي كلّه؟

أ- القراءة الواعية للقرآن وتطوير علومه

لئن تأثّر الشيخان عبد العزيز الثعالبي ومحمد الطاهر بن عاشور بأصداء الحراك الفكري والاجتماعي الدائر بالمشرق خاصة مع جماعة "العروة الوثقى" و"مجلّة المنار"[67] ممثّلة في أفكار جمال الدين الأفغاني{1838- 1898} ومحمد عبده {1849- 1906} ومحمد رشيد رضا {1865-1935}، فإنّ بوادر جرأتهما خاصة بالنسبة إلى الثعالبي واضحة بادية جليّة تظلّ محل اعتبار، إذ تميّز خطابه بطابع انفعالي سجالي موجّه أساساً إلى العلماء والمفسّرين الذين أضفوا على اجتهادات غيرهم ميسما تقديسيّا، حتّى لأصبحت تلك

[67]- ابن عاشور (محمد الفاضل)، **الحركة الأدبية والفكرية بتونس**، ط3، الدار التونسيّة للنشر، 1983، ص 56

القداسة تتحدّى قداسة القرآن نفسه. لقد نقد الثعالبي عديد الاعتقادات الخاطئة سواء عند بعض المفسّرين والمتأوّلين أو عند العامة، مثل ظواهر الشطط في التأويل وانتشار الزوايا والاعتقاد في الكرامات والقدرات الخارقة لأصحاب الزوايا...

لئن انساق الثعالبي في نقده إلى المبالغة أحيانا بتقويل بعض المفسّرين ما لم يقولوا فإنّه لم يجانب الصواب حين قال منذ بداية القرن الماضي: "أيّها القرآن كم من جرائم تقترف باسمك فما أشدّ ابتعاد المفسّرين والفقهاء ومصابيح الظلام، على حدّ سواء، عن النصّ القرآني وعن الأمثلة التي أعطاها الرسول باستمرار طوال حياته".[68] إذ لاشكّ أنّ العوامل العميقة لانقلاب دور الدين في مجتمعاتنا العربيّة الإسلاميّة المعاصرة تعود إلى التمثّل السيّء لمصادره الأساسيّة من قبل بعض من يوصفون بالعلماء الذين عمّقوا الشرخ والفجوة بين الناس والفهم الصحيح للدين، فانفرط عقد الجماعة شذر مذر وتشكّلت عناصر الفتن ومنابت المحن.

إنّنا بهذا القول لا نغيّب أو نقلّل من قيمة بقيّة العوامل الاقتصاديّة والسياسيّة، ولكنّنا نلفت النظر إلى العامل المعرفي باعتباره المكرّس النظري لبقيّة العوامل ضمنيّا أو آليّاً.

لقد اقترح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في هذا السياق معنى طريفا للتفسير في مقدّماته التي صدّر بها تفسيره الموسوم بتفسير "التحرير والتنوير" فعرّفه قائلا: "هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باقتضاب أو توسّع والمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه لا يحتاج إلى تطويل. وموضوع التفسير ألفاظ القرآن من حيث البحث عن معانيه وما يستنبط منه. وبهذه الحدثيّة خالف علم القراءات، لأنّ تمايز العلوم كما يقولون بتمايز الموضوعات وحيثيّات الموضوعات".[69]

وإذا كان هذا التعريف لا يشكّل إضافة كبرى في علم التفسير، خاصة إذا ما نظرنا إلى الجانب التطبيقي لتلك المقدّمات في تفسير التحرير والتنوير نفسه الذي كاد يكون موسوعة ضمّت كلّ شيء عدا التفسير على حدّ قول بعضهم، فإنّه يمكننا القول إنّ قيمة ذلك التفسير تكمن في كشفه وعياً عميقاً بضرورة القراءة الواعية للقرآن ولبقية مكوّنات المرجعيّة الدينيّة ككلّ من سيرة نبويّة وأخبار الخلفاء وسير الأولياء وأشعار العرب وأمثالهم وحكمهم وأيّامهم. ولا جدال أنّ اعتماد العقل أهمّ عناصر تلك القراءة الراقية. وما يعنيه ذلك من فتح آفاق الاجتهاد والتدبّر. يعتبر في هذا المضمار كتاب "مقاصد

[68]- الثعالبي (عبد العزيز)، **روح التحرّر في القرآن**، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1985، ص 119

[69]- ابن عاشور (محمد الطاهر)، **تفسير التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر، 1997، المج2، ص ص 11–12

الشريعة الإسلاميّة" للشيخ محمد الطاهر بن عاشور من أهمّ الأطاريح التي تؤسّس للتغيير الإيجابي في المجتمعات الإسلاميّة، باعتباره يساعد على تجسير الفجوة بين المسلمين ومتغيّرات عصرهم، إذ ألحّ فيه صاحبه على ارتباط الديانة الإسلاميّة بمقاصد كبرى لا يتيسّر إحكامها إلاّ بتنمية الاجتهاد. لذا اعتبر ابن عاشور الاجتهاد "فرض كفاية على الأمة بمقدار حاجة أقطارها وأحوالها. وقد أثمت الأمة بالتفريط فيه مع الاستطاعة ومكنة الأسباب والآلات".[70] ومن هنا أشار إلى إمكانية صياغة أصول فقه حقيقيّة جديدة مفيدة.[71]

بيد أنّ الاجتهاد لا يتولّد اعتباطيّا، وإنّما هو ثمرة تربية فكريّة ونفسيّة سليمة تصاحب المتعلّم منذ بداية تعلّمه إلى ما بعد تخصّصه، وهو ما يقتضي مأسسة الاجتهاد انطلاقا من النهوض بالتعليم الديني وتعصيره ليستجيب لروح العصر ومستجدّاته المتسارعة، وهو ما نبّه إليه ابن عاشور في كتابه "أليس الصبح بقريب" ودعا إليه الشيخ الثعالبي في العديد من خطبه التي ألقاها مساندة لنضال الطلبة الزيتونيّين خلال النصف الأوّل من القرن العشرين.

ب- صياغة منظومة قيميّة أخلاقيّة متكاملة

إنّ الانطلاق في إرساء المنظومة القيميّة المكرّسة للتغيير الإيجابي يبتدئ من تغيير ما بالنفس من عادات بالية وأفكار خاطئة في إطار ما اصطلح على تسميته الخطاب النبوي بـ"الجهاد الأكبر". وقد أشار ابن عاشور إلى هذا المعنى للتأكيد على أنّ: "للنفوس عاهات باطنية تعتادها وتعاودها فتقضي بتقلّص ما هي عليه من التعاليم الصالحة والتسلّل ممّا طبعت عليه رويدا رويدا. تعاودها في ابتداء التخلّص مصارعة عظيمة وعناء كبير بين داعيي النفس ويحقّ تسميتها بالجهاد كما ورد في سنن الترمذي، قال رسول الله (ص): "المجاهد من جاهد بنفسه". وقد وصف بالجهاد الأكبر أيضا، فقد روى البيهقي من حديث جابر أنّ رسول الله قال عن نفر له في إحدى غزواته: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر". وإنّ هذا الجهاد ليحمى بين داعيي النفس حتّى تكون عاقبته إذا كان صاحبه صادقا أن يضفي إلى قبول النفس للخير وإقناعها بصلوحيّته بعد تلك البراهين

[70]- ابن عاشور (محمد الطاهر)، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، دار سحنون، تونس، 2006، ص 136

[71]- المصدر نفسه.

المتوالية".[72] تمثّل عملية تنقية النفس وتزكيتها النواة الأساسيّة التي تتعلّق بها بقية عناصر المنظومة القيميّة من سماحة[73] وتسامح[74] وعدالة[75] وحرّيّة مسؤولة[76] وتعقّل رشيد.[77]

لقد كان الخطاب الإصلاحي التونسي يعي تماما بتراتبيّة تلك القيم - وإن كانت عمليّا متداخلة تداخلا جدليّا - لذا حرص روّاد الإصلاح على إعادة الاعتبار لقيمة الحرّيّة، باعتبارها جوهر الديانة الإسلاميّة، بل إنّ الخطاب القرآني أنزلها منزلة سابقة للدين الذي لا إكراه فيه. إذ حتّى الإيمان يتمّ بالحرّيّة والاختيار الذاتي للفرد وفق قدراته وسلوكيّاته المكتسبة من التجربة المعيشة.

ولا شكّ أنّ التغيير باعتباره عمليّة إبداعيّة خلاّقة تحتاج إلى تجميع القدرات والجهود التي تستند إلى ثقافة صلبة عمادها قيم إنسانية ترتقي بالإنسان وتحفّزه على الفعل في التاريخ، باعتباره مجالا مفتوحا لكلّ الجهود والطاقات والحضارات.

لا تقتصر أبعاد هذه المقاربة على الفرد أو المجتمع، وإنّما تشمل كذلك جميع مكوّنات "العمران البشري" وفق المصطلح الخلدوني، إذ هو يخضع بدوره إلى صيرورة تاريخيّة يدرك الأفراد نتائجها، وإن كانوا يذهلون غالباً عن أسبابها. ولعلّ من أهمّ دعائم العمران البشري العدل أو العدالة. ليس باعتبار هذه الفضيلة وسطا بين رذيلتين مثلما نصّت على ذلك الفلسفة الأرسطيّة، وإنّما استنادا إلى التجربة التاريخيّة في عمليّة ازدهار الحضارات وانهيارها. بهذا المعنى يسهم انتشار العدل في ازدهار العمران ورقيّ الإنسان، وبالتالي صيانة التغيير الإيجابي وتدعيمه، في حين يبقى الظلم مؤذنا بخراب العمران ودماره.

إضافة إلى ذلك، كانت قضيّة ضمان حقوق المرأة من أهمّ قضايا العدالة الاجتماعية التي تطرّق إليها روّاد المدرسة الاجتهاديّة التونسيّة، مثل الثعالبي وابن عاشور وخاصة الطاهر الحداد الذي خصّها بتأليف كامل مبرزا فيه بأدلّة نقليّة وعقليّة عدم تعارض تمتّع المرأة بحقوقها مع أحكام كتاب الله وسيرة نبيّه.[78] فكلّما تطوّرت المرأة تطوّر المجتمع، باعتبارها المدرسة الأهمّ التي تتكوّن فيها شخصيّة الفرد.

[72]- ابن عاشور (محمد الطاهر)، **أصول النظام الاجتماعي في تونس**، ط2، دار سحنون، 2006، ص ص 74-75

[73]- م ن، ص 24

[74]- م ن، ص 163

[75]- م ن، ص 124 وما يليها.

[76]- م ن، ص 160 وما يليها.

[77]- م ن، ص 116

[78]- عنوان الكتاب "**امرأتنا في الشريعة والمجتمع**".

خاتمة:

لقد أثبتت جميع المصادر التي انطلقنا منها في تدبّر إشكاليّة سنن التغيير أنّ الإسلام، ممثّلا في القرآن الكريم وسنّة الرسول الجليل، أكرم الإنسان بقيمة العقل والرشد الذي أهّله لخلافة الله في الأرض وما يعنيه الاستخلاف من عمل دؤوب وسعي متواصل لترقية سلوك الإنسان وتوجيه التاريخ بما يتوافق مع شرف تلك الأمانة ومقتضياتها. وإذا كانت اليوم قد برزت بعض التيارات الأصوليّة التي لا تعي معنى سنّة الله وسنن التاريخ، فإنّ المشكلة ليست في الدين، وإنّما في كيفيّة تمثّله وطرق تدبّره. إضافة إلى سطوة الإيديولوجيا وسحر الجاه والسلطة والمذهبيّة. وقد نبّه الخطاب القرآني إلى حقيقة أزليّة خالدة رافقت، وسوف تظلّ ترافق مسيرة الإنسان الوجوديّة، وهي أنّ مفتاح التغيير الإيجابي وأساسه عنوانه النفس والذات أوّلاً. ألم يقل سبحانه وتعالى: **"إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ"**.[79]

[79]- الرعد (1/13).


MominounWithoutBorders


@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط – المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هـاتـف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com